

キリスト教宣教運動と

中国イスラームの近代への模索

松本 ますみ

・・・

はじめに

近代中国はある意味で、「宗教」の時代であった。プロテスタントキリスト教が、南京条約以降、いわゆる布教権を利用して新たに中国にもたらされた。一九世紀半ばから一九四九年の中華人民共和国成立まで約一〇〇年間、度重なるキリスト教排斥運動にもかかわらず宣教師の来華は絶え間なく続き、一九二〇年代後半には八〇〇〇人以上の宣教師が中国におり、三〇年代半ばには五〇万人以上ともいわれる信者を獲得した。

もとより、宣教師の来華は、欧米における世界宣教運動、海外布教学生ボランティア運動の高揚の中で「中国を

キリスト教で占領」(Christian Occupation of China「中華帰主」)することが大きな目的であったから、他宗教との対話、共存を模索することはその始点からいってかなり困難なことであった。仏教、儒教、道教はもとより、イスラームまでがキリスト教宣教師による批判の矢面に立たされた。特に、イスラーム敵視観・嫌悪感が一九世紀末から二〇世紀初めの福音派宣教学の中で増幅されたことともあいまって、中国イスラームとの関係は論争的なものであった。中国内地会の宣教師を中心とした対中国ムスリム宣教の情熱は、その約七〇年間の活動の中で改宗者がごく少数に止まったにもかかわらず一九五〇年代初頭まで続いた。本論では、中国のイスラームとキリスト教の関係について概観するとともにムスリム側資料を使って中国イスラーム

ムがキリスト教の「挑戦」をいかに受け止め、自宗教を改革しようとしていったかについて論考しようとするものである。

一 『衛道理論』にみる キリスト教とイスラーム

筆者の手元には一九五〇年六月に上海で発行された『衛道理論』（上海回教堂教務会編）という小冊子がある。そこには次のような記述がある。

一九五〇年、中国内地会の外国人宣教師三名が西北から上海に移って来て、対ムスリム宣教をはじめた。上海の一三のモスク（清真寺）をすべて廻って、漢口で印刷した小冊子やビラをばらまいた。そこには、漢語とアラビア語の二言語でイスラームを侮辱する事柄が書かれ、上海一〇万のムスリムに大きな動揺を与えた。ムスリムは、宣教師をやっつけると、回教堂教務会に続々と言いづつてきた。教務会は……検討の結果、ムスリム全体の意見をまとめて内地会とキリスト教関係部署に文書による反論を行うことにした。暴力行為を避けるがためだった。教務会は何名かを代表に推して内地会の初歩的な調査を行った。その後代表は内地会事務所に実際に足を運んで宣教師と面談し「キ

リスト教の重要な誤り」を指摘した。教務会が始めた学術運動は、ムスリムの行動基準を向上させた。この行動基準とはムスリム以外の人に対しても平和的に処するという回教の伝統精神を堅持することだ。また、これによりムスリムの間に宗教認識が高まった。宗教認識とは、どのムスリムも本物と偽者を見分ける能力をもつということである。[上海回教堂教務会編 一九五〇・一・二、二〇一・二、三九一四二、余・楊一九九三・一九七]

中国内地会とは、英語名 China Inland Mission、日本語では中国内地宣教会と訳される宣教団体である（以下、「内地会」、CIMと略す）。キリスト教宣教師の対ムスリム布教、布教のための小冊子やビラの内容がムスリムの怒りを喚起し、一触即発の衝突の危機に陥っていたことが見てとれる。さらには、そのいざこざの過程で、正しい宗教知識を持つことの必要性が強調され、ムスリム意識が強まったことも見てとれる。しかしこの文章の翌年、中国共產党は外国人宣教師を全員国外追放とし、このようなトラブルは二度と起こらなかった。国外追放された対ムスリム布教専門の内地会宣教師は東南アジアの別のムスリム居住地域に赴任し宣教を続けた [Bradshaw 1966: 111-113; Contento 1992]。

右記の小冊子に典型的に表れる「両宗教間の緊張は流血を

伴わないまでも特に民国時代に中国西北のムスリム居住区では数多く発生していたことが宣教師報告に残っている。しかし一九五〇年代後半以降約二〇年間の宗教弾圧の時代を経て、かつてのキリスト教とのこじれた関係について語る事ができる中国イスラーム宗教指導者は今なく、民国時代のイスラームとキリスト教の関係は中国イスラーム史、中国キリスト教史の空白となっている。

民国時代、対ムスリム宣教は、当時中国におけるプロテスタント宣教会の重要な事業であった。次章ではその事業を主に担った内地会について述べてみよう。

二 内地会と対ムスリム宣教

(一) 内地会の中国布教

少なくとも一九四九年の人民共和国の誕生まで、欧米のプロテスタント諸派がアジアで一番重点的に宣教対象としていたのは中国であった。欧米の敬虔なキリスト教徒の目に中国は神の救済を待つ異教徒が四億人以上いる場所として認識された。キリスト教布教権はアヘン戦争以来の不平等条約の中に盛り込まれたが、その宣教組織の数といい宣教師の数といい、さらには一八五〇年代に早くも中国専門の宣教組織が特別に組織されたという点において、中国へ

の注視は高まるばかりであった。特に、内地会は、中国奥地宣教に特化した宣教組織として欧米で知名度は抜群で、一九三〇年代までは、欧米各国からの年間募金受領額一〇〇万ドルを誇った [Austin 2007: 330]。

キリスト教宣教師の対中国ムスリム布教は、この内地会が多く関わっている。内地会とはどんな宣教会だったのか。これについてまず説明しておかなければならないであろう。

(二) ハドソン・テイラーの後千年王国主義

対中国宣教活動で対照的人物としてよく引用されるのが、ティモシー・リチャードとハドソン・テイラー^①で、後者が内地会の創設者である。ティモシー・リチャードは清末の士大夫階層に近く、彼らを動かして結果的に中国の近代改革に寄与したが、それはエリート主義の壁を崩せなかったとされる。リチャードの間接宣教方式に對し、ハドソン・テイラーは、直接宣教方式をとることによって、草の根の人々に福音を伝えようとしたと説明される [Cohen 1963: 81; Yao 2003]。

間接宣教方式は「社会福音」(Social Gospel)ともいわれ、YMCAなどに代表される。学校経営、病院経営、貧民救済、災害救済、孤児院運営などを通じてキリスト教精神を間接的に説き、結果的に改宗者を出すことが宣教の方

法論とされた。しかし、時間とお金がかかる間接宣教方式は、直接宣教派から「非能率的」との非難を浴びていた。

一方、ハドソン・テイラーの内代会は当初は医療伝道を志すも、後の戦略としては直接宣教方式を採った。宣教師は一所に留まらず、宣教ステーションを拠点にして旅を続けながらキリスト教教義を説き、改宗者を探すことを求められた。宣教場所は道路、市場、「異教徒」の礼拝所（仏教寺院やモスクなど）と人が集まる場所が選ばれ、大量の宣伝ピラやポスターが非識字者への宣伝ツールとして使われた。直接宣教方式を内地会が採用したのは、キリストの来臨前に一刻も早く改宗者を多くださなければならぬとする前千年王国思想を採用していたからである [Bosch 1991: 316]。

ハドソン・テイラーの回顧録を読むと、一八三二年に英国ヨークシャーに生まれた彼が地元の教会の牧師からメドハースト (Walter Henry Medhurst, 1796-1857) の『中国』（一八三八年）を借りて読み「中国の何百万の異教徒」について意識をし、対中国宣教を志したのは一五歳の少年時代、一八四〇年代後半のことであった。アヘン戦争に英国が勝利し、中国における英国の利権が確立されはじめた頃のことである。中国の膨大な「異教徒」と宣教の「可能性」についての情報は中国の門をこじ開けた戦争の勝利者の国に齎され、まだ見ぬ中国は信仰深い英国の一少年に

とって「使命」を果たす場所としてたち表れた。中国内地会の「目的」は、次の通りである。

内地会は、中国が現在危急を告げているということへの深い憂慮ゆえに結成された。内地会には真摯な願望がある。それは、キリストの愛とキリストの再臨の望みに突き動かされつつ、ありとあらゆる創造物に福音をのべ伝えよ、というキリストの指令に従うことである。内地会の目的とは、神のご加護を得つつ、（人は）キリストに顕れた神の愛で救済されうること、（人を）中国の人々に知らせることにある。宣教は（宣教師が）中国奥地全体を巡回し、土着化して行われる。

[CIM 1925]

この「目的」に現れるように、彼らは聖書の言葉を事実と認識し、キリストの再臨を信じる原理主義 [Yao 2003: 195, 281] 団体であった。彼らが採用した前千年王国思想は、まず「ヨハネの黙示録」（二〇章～二一章）の「キリスト再臨の日、義人が復活し、サタンが獄につながれる。千年間キリストが千年王国に君臨し、その後、サタンとの戦争後、一般人が復活し、最後の審判が下される」という内容の記述に基づく。さらに、「マタイによる福音書」（二四章一四節）の「そして御国のこの福音はあらゆる民への証しとして、全世界に宣べ伝えられる。それから、終わりが来る」という記述と組み合わせられ「キリストの再臨は世

界すべての人々に福音が宣言されることにかかる」という思想に発展、定着した。

上述のような思想を信じていた当時の英国人からすれば、膨大な数の「異教徒」が住む中国で伝教事業に従事することは、全人類の一日も早い救済に貢献できることを意味していた。大英帝国の拡張、定期船就航などの交通発達、技術革新に後押しされて彼ら／彼女らはまだ見ぬ異国行きの船に乗り込んでいった。ロンドン大学東洋学部に残された内地会志願者名簿をみれば、少数の男性大卒エリートを除いて、男性は船乗り、店員、大工など、女性であれば、メイド、家庭教師、無職などが並ぶ (SOAS, CIM Box 11, File 86)。当時世界最強の帝国の英国中心世界観を身につけた彼ら／彼女らが、自国が優越的な立場にある海外に出かけていったのは、対異教徒宣教は英雄的行為という当時の英国社会の考え方を反映していた。同時に、労働者階級に属し、英国本国で階級上昇を望めなかったもの、女性では婚期を逃したものが自らの存在意義を遠い海外で確認しようとしたことも大きいだろう。ハドソン・テイラーがみじくも言ったように、英国と中国の間に締結された不平等条約は「神の恩恵」として彼らには映ったのである。

(三) 内地会宣教師の「奥地」行とムスリムとの出会い

内地会のステーションは一八五七年の寧波における設立

を皮切りに当初は沿海部に留まっていた。まだ欧米人の奥地旅行が許可されていなかったからだ。しかし、雲南―ビルマ国境地帯でのイギリス外交官マーガリーの殺人事件を発端にして締結された英中間の不平等条約「芝罘条約」(一八七六年)の「英国人は甘肅・青海・四川を経てチベット・インドへ行くことができる」という条文を突破口に、内地会は一気に本来の目的である奥地宣教に乗り出した。陝西一八七六年、成都一八八二年、大理一八八一年、雲南(昆明)一八八二年と次々にステーションを作っていた。そこで宣教師たちが必然的に「発見」したのが中国西北・西南地方のムスリムである。

中国の一通りの宗教(仏教、儒教、道教など)、風習、言語は山東の芝罘の研修所で教育されたものの、対ムスリム宣教のノウハウを初期の内地会宣教師は全く持っていなかった[Easton 1880]。しかし、一八九〇年代になると宣教師は中東で発行されたアラビア語やトルコ語訳の新約・旧約聖書をムスリム集居地域に持ち込み、宗教論争を始める[馬聯元 一八九九:序、Broomhall 1910: 277-281; Saunders 1992]。

このような接触の結果、一九世紀末から二〇世紀はじめまでの約二〇年間、宣教師報告では、中国のムスリムは「世界中のどの地域のムスリムよりも福音に近い」という評価が定着するようになった。それは、ムスリムが「友好

的」であり、非識字者が多く宗教知識に欠き、ナショナリズムも強くない（すなわち、反植民地闘争、反西欧化運動などといった面倒な運動が起こっていない）からであるとされた [Broomhall 1910: 273-275]。

三 サミュエル・ツエマーの影響力 世界宣教運動と対中国ムスリム宣教

対中国ムスリム宣教が重要視されるようになったのは、二〇世紀に入ってからすぐのエキュメニカルな世界宣教運動（プロテスタント諸派共同の宣教運動）の高まりの中で、対ムスリム宣教がアジェンダに上ったことが大きい。それは、インド、中東、東南アジア、北アフリカ植民地における「反帝国主義運動とイスラーム復興に対抗するためのキリスト教側の巻き返しでもあった」。「反抗的」ムスリムに対して、改宗促進手段をとるのが最良と考えられた。キリスト教徒にとってムスリムは一番手ごわい論争相手で、だからこそ、改宗が行われれば、ムスリムは救済されると同時に、欧米人統治者に従順になるという点において地域の平和、ひいては世界の平和が実現するのだという言説が広く欧米社会で広がっていた。

欧米人とムスリムとの接触と摩擦が増えるに従い、イスラームという宗教自体を「邪悪」とする見方もまた世界宣

教運動の指導者層に共有されるようになった。イスラームは「一夫多妻、女性の隔離と地位の低さ、離婚の容易さ、教義上の錯誤、社会的腐敗と道德観の低さ」の点で致命的誤りがあり [Jesup 1906: 18]、「知性、精神性、創造的エネルギー、倫理的理想に欠け、後退と迷信の絶望的宗教」とされた [World Missionary Conference 1910: 13]。このような悪意を込めた徹底的否定の上で、イスラームを地上から消滅させることが宣教運動の使命となった。欧米諸国の政治的、外交的、軍事的、経済的絶対的優越を背景に、他宗教に対するキリスト教の絶対的優越が揺るぎなく確信された。キリスト教国による被植民地化とは、未開な異教徒のための恩恵であり、植民地でない地域の異教徒は不幸とまで言われた [Matsumoto 2005]。

この時代の対イスラーム宣教の代表的理論的指導者がサミュエル・ツエマー (Samuel Zwemer) である。彼は一九九〇年代からアラビア半島で宣教師として働き、二〇世紀初めにはイスラーム研究家として名を馳せていた。彼は一九一〇年のエジンバラ世界宣教会議では副議長、翌年インドのラクノーで開催された対ムスリム宣教会議では議長を務め、「イスラーム勢力の結束に対抗すべく、キリスト教諸派は一致団結して欧米諸国の政策と国家戦略を利用すべし」と説いた [Lucknow 1911: 10]。

彼は対中国ムスリム宣教の重要性を説く急先鋒でもあつ



図1 『中華帰主』の
ムスリム人口分布図

この地図では、甘粛のムスリム人口は300万人、新疆は200万人、その他を合わせて1000万人とされている。1910年の世界宣教会議の推定では中国のムスリム人口は3100万人とされていたので、在華宣教師の10年余りの「調査」によって数が下方修正されたことになる。

[China Continuation Committee 1922: 354]

た。例えば、彼は一九〇六年にナッシュヴィルで行われた学生ボランティア運動の講演会で四〇〇〇人の大学生の前で、「ペルシャ、エジプト、アラビアよりも人口が多い中国のムスリムに対する福音化が重要」と強調した。その影響は絶大で、アメリカでも対中国ムスリム宣教志願者が出現するようになった。⁽⁴⁾後に甘粛の蘭州と青海の西寧にステーションを構えたアメリカ宣教師ジョージ・K・ハリスもこの中の一人である [Brachman 1966: 24-28]。

一九一七年のツエマーの来華をきっかけにして、世界宣教のための中国継続委員会の中に「ムスリム委員会」が結成され、一〇〇〇万人以上とされる中国のムスリムに対する宣教の重要性はいやがおうにも強調された。それは、一九二二年、中国継続委員会によって編纂された『中華帰主』(Christian Occupation of China)に掲載された、三日月のアイコンの大きさと各省のムスリム人口を表す地図(図1)によっても窺い知ることができる。この地図は、どんな宣教師をどこに効率的に派遣すべきか、という宣伝と戦略のために、一九五一年の対ムスリム宣教事業の事実上の終焉まで使われた。

一九二六年には、ツエマーの娘エリザベスの娘婿クロード・ピケンスを事務局長として中国ムスリム宣教の情報とノウハウ伝達をその主要業務とする穆民交際会(The Society of Friends of Moslems)が漢口に開設され、機関紙



図2 「マシーハ(アラビア語でメシア=キリスト)はアッラー(神)の生贄の羊となった」

ムスリム居住区にばら撒かれたポスターの一つ。
(Lyman Hoover Papers, Divinity Library Special Collections, Yale Divinity School)

Friends of Moslems が刊行されるようになる。それは、カイロ、コンスタンティノープル、テヘラン、インド、オランダ領東インド(現在のインドネシア)をまたぐ、世界的な対ムスリムのキリスト宣教活動の重要な一翼を担い[Zwemer 1937/1938]。ツエマーのようなイスラーム敵視観は、確実に在華宣教師の間に浸透していた。例えば、甘肅にいたイクヴァールは、ムスリムはキリストの復活を信じていないがゆえに、傲慢で好色で好戦的なのだ、とまで言い放った [Ekvall 1942: 142]。

当時のイスラームからの改宗者は、婚礼、葬式、記念日、埋葬など儀礼一切を変えさせられ、ムスリム・アイデンティティを消し去り、イスラーム共同体からの放逐もやむなしとされた [Rand 1928]。「救済」のために生前の改宗が必定であったからだ。改宗者は現世の価値よりも死後の復活に価値を見出すように仕向けられた。

西寧と蘭州在住の宣教師ハリスは後年長年の経験に基づき『中国ムスリム宣教マニュアル』を用意し、限られた宣教師に配布した。そこには、図2のようなポスター利用が有効であるとの記述の他に、ムスリムとの対立を回避するために以下のことは言わないようにと注意事項が添えられている。(1)ムスリムは倫理的でない、(2)イスラーム文明は停滞し時代おくれ、(3)非識字者が多く、教育が遅れている、(4)ムスリムに統一組織がない、(5)イスラームは剣で広がった、(6)ムスリムの日常義務が重荷になっている、(7)ムスリムの習慣の嘲笑 [Harris n.d.: Chap. X 3]、(8)ムハンマドは偽預言者 [Harris: Chap. XII 5] などである。逆に言えば、ツエマー流の相手を挑発するような発言が引き金となつて、いかに両者の間に緊張感が走ったか、ということを物語る。実際に、ハリスは何度となくイスラーム指導者と論争を交えている [Botham 1937]。

一般的には欧米人宣教師主導の直接布教方式は、一九二〇年代には再考を余儀なくされていた。一九二二年の中華

基督教協進会、一九二七年の中国基督教会をはじめとした中国人中心の本色教会運動、すなわち中国教会の自立と中国化運動が軌道に乗り始めていたからである。これは、一九二二年をピークとした反キリスト教運動、中国社会を席捲しつつあった反帝国主義とナショナリズム運動の中で、キリスト教の存在意義が問い直されたことが大きい。本色教会運動は、従来の権威主義的かつ原理主義的な欧米宣教師中心の布教方針では、キリスト教は帝国主義の手先として反感を買うばかりという危機意識のもと拡大していった。

しかし、当初中華基督教協進会に参加した内地会も一九二六年に脱退し、従来の直接的、対立的宣教方針に戻り、欧米人宣教師中心の活動を続けた。前述のハリスは最前線の対ムスリム布教のアクティビスト、希望の星として欧米プロテスタント世界で脚光を浴びていた。

四 イスラーム覚醒とキリスト教

(一) 存在一性論者馬聯元のキリスト教との出会い

さて、話を宣教師から宣教対象となったムスリムに転じよう。

清末までの主流中国イスラームは「老教」とも呼ばれ、存在一性論 (wahda al-wujud) に基づいていた。清初の南

京の劉智、雲南の馬注から、清末の馬復初、馬聯元までいわゆる「回儒」と呼ばれる思想家たちの漢文文書は、アラビア語、ペルシャ語の存在一性論系統の書を「超訳」したものである。彼らは漢語の口語の言語世界に住みながらアラビア語、ペルシャ語の文語識字者で、その言語運用能力は漢語のそれを凌駕していたものと思われる。

存在一性論は、真実在者とその諸属性、神名論、アッラーの世界創造と人間創造の目的、アッラーと被造物世界との関係様式、預言者派遣の目的、真実在の認識、真実在者の慈愛、人間完成の道、アッラーとの近接性など、イスラーム神智学的重要主題の総称である〔松本耿郎二〇〇五〕。その宇宙生成論は、認識を超越する純粹一者の本質的属性の自体的活動によって存在者が階層的存在秩序を形成しつつ創造されていることを説明する。これは、近代以前の中央アジア、インド亜大陸一帯で通用するイスラーム普遍思想でもあった。

しかし、そのような平穏な思想状況も、近代と宣教師の到来とともに風雲急を告げた。一九世紀末年の宣教師と存在一性論を奉じる中国のムスリムの典型的な出会いは、前述の高名なイスラーム知識人馬聯元（一八四一—一九〇三）と内地会英国人宣教師、馮席珍（ハーバート・ローズ、P. Herbert Rhodes）との間のものである。ローズは内地会の方針通りアラビア語と漢語訳の新旧約聖書を馬聯



図3 『弁理明正語録』の表紙と自叙

元に与えた「馬聯元 一八九九・自叙」⁶。それを読後、馬聯元は『弁理明正語録』上・下（漢語）と『黜三崇一』（アラビア語）（一八九九年）という二冊のキリスト教論駁書を記している（図3）。特に、聖書のアラビア語訳を盾にイスラームの非を問う宣教師の態度そのものが、三位一体論とともに馬聯元の憤怒の原因となった「馬聯元 一八九九・二二」。なぜならば、ムスリムにとってアラビア語は預言者ムハンマドがアッラーからの預言を受けた神聖な言

語であり、アラビア語書籍であれば何でもムスリムは手にしたが、⁷ということを理解していたからである。

しかし、馬聯元ひとりが雲南でこの問題を処するためには、相手の組織力はあまりにも強大だった。雲南はもとより西北において、民国になってからキリスト教は勢力を増すばかりだった。例えば、一九三七年から三八年にかけて西北旅行に出かけた中国古典学の權威顧頡剛は、訪問した甘肅の臨潭で、次のように述べている。「ここでは各城鎮にキリスト教会がある。学校も病院も建てていない。宣教師が来て十数年、二十数年たち、信徒数は一県あたり一〇〇二〇人ぐらいという。回教、ラマ教が盛んな地で、人々には自分の宗教があるというのに、なすすべもなくキリスト教の攻勢をどうして放っておくのか？」（顧 一九四九／二〇〇二・二三九―二四〇）。

（二）中国イスラーム復興運動

もちろん、中国のムスリムもただ単に手をこまねいていたわけではなかった。特に、民国時代になると、イスラーム復興運動（イスラーム覚醒運動、イスラーム改革運動、あるいはイスラーム新文化運動と呼ばれる）が特に沿海部、雲南を中心に澎湃として沸き起こった（松本ますみ 二〇〇三）。主導権をとったのが漢語識字能力をもつ改革派ムスリム知識人であった。

中国イスラーム復興運動には次のような特徴がある。

(1) 宗教振興とナショナリズム、反帝国主義運動との関連づけである。「宗教は国家の子供であり、国家もまた宗教の保母である。保母の体力が健康であれば、生まれた子供も壮強となる」「馬升朝 一九三〇」、「ムスリムを（帝国主義の圧力の前で滅亡寸前の）中華民族の復興運動に積極的に参加させるにはイスラーム指導者は国内の政治経済情況を知るべし」「馬松亭 一九三七」という主張がその代表的なものである。反帝国主義運動発揚とナショナリズム発展のためにイスラームの「本場」中東の運動に学ぶことが強調され、エジプトのアズハル大学に留学生が派遣された。彼らを中心に同時代のアラビア語文書翻訳事業が精力的に進められることになった。

中東で反帝国主義、ナショナリズムの根拠として使われた「愛国は信仰の一部」フツブ・ル・ワタン・ミナ・ル・イーマーンというハデイスは、中国にも持ち込まれ、一九三〇年代には繰り返し利用された。愛国主義はムスリムと中国人が「伝統的に」もつてきた共通原理とされたのだ。このハデイスは、特に抗日戦争中に抗日勢力のムスリムに利用された「松本ますみ二〇〇三」。実は、ワタンという言葉がクルアーンに見当たらないことから言っても、このハデイスはムハンマド時代のもではなく、存在一性論者が近代以前に作ったものとされる。存在一性論

者の用法では、「愛国」とは地上の国を愛することではなく、神の国を愛するという、あくまでも形而上学的な意味合いをもった言葉であつた。それが、一九世紀以降の中東の反帝国主義運動の中では、ワタンとは地上の国、祖国として換骨奪胎された意味付けをされ、ナショナリズムの重要な根拠とされたのだ。すなわち、現状の困難を打破するための方策である形而下学が存在論的な形而上学を屈服させたともいえる。

(2) 近代教育の振興とイスラーム改革が謳われたことである。それまでの中国ムスリムの宗教教育は漢語を介していなかった。ムスリムが近代中国国家の国民の一員として地位を獲得するためには、宗教言語のアラビア語、ペルシャ語とともに、主流社会の共通語である漢語を修得し、なおかつ近代科学知識、社会知識も獲得しなければならぬ、とされた。そのためにカリキュラムは近代教育科目とイスラーム関連科目を同時に学習するものにならなければならぬとされた。その例が、北平の成達師範学校や、雲南の明德学校である。

さらには女性の地位の向上も提唱された。これは、近代中国女子教育の振興がキリスト教ミッションによつて広められ、キリスト教思想が女子にも広がった事実への反応でもあつた。単なる普通小学校推進、纏足禁止から、イスラーム的教養をも備えた漢語とアラビア語のバイリンガル

教育が模索された。

イスラーム改革への着手がされたのも、キリスト教の衝撃が大きい。伝統的な存在一性論の宇宙論と神智学は緻密かつ難解で一般の非識字ムスリムにはなかなか理解できなかった。その隙をついて、周到に用意されマニユアル化された宗教学的知識で宣教師が矛盾を突いてきた。このことに対抗するためにより平易なイスラーム解釈が求められた。改革派宗教指導者はまず従来の難解な秘儀的イスラーム存在論を教える教育を近代的教育へと改革することを求めた。同時にアラビア語のクルアーンを漢語に翻訳する事業に着手し、漢語の言語世界に住む中国ムスリムにイスラームの本来の姿を理解させよう、というプロジェクトも始まった。それは、やはりキリスト教の攻勢によるところが大きい。イスラーム学研究組織として上海で発足した中国回教会会はその創刊号で「宣教師はクルアーンに翻訳がないことをいいことに、でたらめな訳をつけてイスラームを侮辱する」(『中国回教会会月刊』創刊、一九二六)と嘆くことからそれがわかる。

(3) 帝国主義的なキリスト教批判である。例えば、第一次世界大戦後、世俗化し、欧米化したトルコに関し、中国イスラーム知識人はトルコ内部の親キリスト教派が帝国主義反対勢力を蹴散らしたから「筱梅一九二九・四」と断罪する。その一方で、そのような事態をさけるために反植民

地勢力に非キリスト教徒の団結を主張した。

あるムスリム知識人は明らかに反キリスト教運動の思想的影響を受けつつ、キリスト教と帝国主義勢力を関連づけて次のように手厳しく述べる。「帝国主義者は武力で圧迫し、経済的に侵略し……十数年来伝教という名の下に文化的侵略を行ってきた。教会を建て、学校を作り、虚偽の自由博愛、慈恵、平和の名の下、わが国の気骨が定まらない一般青年を誘い込み……多くの帝国主義者の走狗と先鋒が養成された」(『金一九三二』)。別のムスリム知識人は、対ムスリム布教は効果がなく、ムスリムのキリスト教徒に対する懷疑と輕蔑を増すばかりと語る(『馬浩魯一九三五』)。

論駁書の出版もされた。その中の一つ『真道溯源』(一九二五)の作者は、「キリスト教の対ムスリム布教のためのパンフレットの数々(図4)はわが宗教を誣告している」(『佚一九二五・序』)と厳しい告発をしている。

このように、キリスト教との対決は、三位一体、救世主イエス、「愛」の宗教、罪の概念というキリスト教教義をいかに論破していくにかかっていた。そのために、中東で盛んであった厳格なクルアーン解釈に基づいたクルアーン注釈学(アル・タフスィール)が理解できる当時の中東、インドなど海外留学・滞在経験のある宗教指導者たちの解釈が待ち望まれたのである(『達達』)。しかし、馬松亭や馬善亭ら影響力ある改革派イスラーム宗教指導者は両

宗教間の不毛な対立を極力避け、イスラームとの共存を訴える例外的宣教師ライマン・フーヴァーとともに対話を重んじる方向性を選択した「松本ますみ二〇〇七」。

(4) イスラームのキリスト教的制度化への画策と同時に、近代志向と旧社会への批判がこめられていたことである。宣教対象となったムスリム側はキリスト教への批判とともにキリスト教をモデルとしてイスラームの再構築をしようと努めた。キリスト教の神学体系、布教活動、啓蒙活動、制度が模倣された。それは、宗教知識と近代知識を教

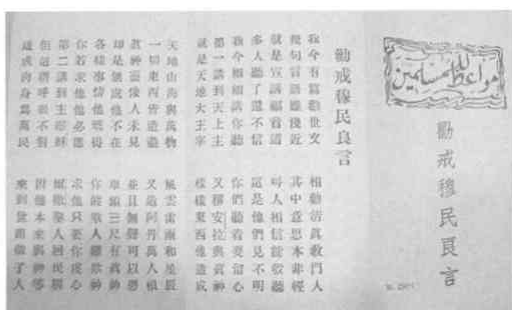


図4 対ムスリム布教のためのパンフレット
『勸戒穆民良言』

(Lyman Hoover Papers, Divinity Library Special Collections, Yale Divinity School)

える学校設立、体系的宗教宣伝雑誌の発刊「蔡一九〇七・八二」、イスラーム宣伝機関、合理的かつ効果的アラビア語の「文法書」、宗教指導者への俸給の支給などである。避けられない近代化の波の中でムスリム知識人は自らの宗教、教育と生活形態のあり方を再考することを余儀なくされた。彼らはイスラーム宗教指導者しか理解できないアラビア語を離れ、漢人も理解できる漢語、それも白話を使って新生国家中華民国の中でイスラーム発展を活字出版文化の中で説くことになる。

それは、中国のイスラームをキリスト教勢力や帝国主義勢力の挑戦にも負けないものに改良し、改良したものを「伝統」であると解釈しなおすことでもあった。さらには清代におけるたび重なる「回民起義」に対する被弾圧、被抑圧の屈辱の記憶を他山の石としてそれを二度と繰り返さないためには、近代的価値である「先進」「改革」「科学」「愛国」「海外との連携」「勤勉」「自立」「積極的」などを自らの宗教の中に見出し、農工商業を発展させ、政治的地位を向上させ、失われた誇りを恢復する作業にいそしむことが提唱された「便一九一五・七一六」。

こうしてみてみれば、中国のイスラーム復興運動も、欧米の経済的、政治的なくびきという圧力とキリスト教という文化的圧力にさらされたムスリムの側からの強い反作用であり、だからこそ中国社会全体の激烈な反キリスト教主

義と反帝国主義運動と連動し、冒頭で述べたような上海における一触即発の事件にまでつながったといえる。

しかし、その一方で、中国イスラーム本来の伝統の存在一性論は、「真宰（アッラー）は万物の理と同じで、存在者の創造過程は、体と用が関わるというばかり。その宏博精微な理論は、儒教や仏教の理論より過度なほど」（蔡一九〇七・七五）で、高度の形而上学ばかり論じて時代遅れで形骸化し、非生産的「保一九〇七・四四一四五」思想と決め付けられ、しだいに中国イスラーム思想の主流の座を滑り落ちていくことになる。それは、近代の国家主義という権威主義体制と国民倫理にイスラーム思想が迎合していく過程でもあった。

おわりにかえて

本論では、対中国ムスリム宣教活動の発展と反動としての中国イスラーム復興運動について論じた。中国のムスリムは約一〇〇年前キリスト教世界宣教運動の高揚の中で「見逃せない問題」[Broonhall 1910]と重要視され、アラビア語と漢語のできる専門知識をもった宣教師をもっと大量に、もっと早急に送るべき対象とされた。それに対抗すべく、中国ムスリム社会ではナショナリズムと連動した国家における地位向上運動と文化覚醒が生まれた。

その動きは反右派闘争から文革収束までの約二〇年間の宗教弾圧を経て再燃した。中国のムスリムは二一世紀の今日、総数二〇〇万人を超え、その多くが改革开放後の中国イスラーム覚醒の影響下にある。メッカ巡礼者は公式発表で二〇〇六年、六九〇〇人以上を数え、全国でモスク、宗教学校、女性のためのイスラーム女学も林立している。中国ムスリム社会の中では、礼拝をするムスリム、スカーフを自発的にかぶるムスリマ（ムスリム女性）も増えてきた。

中東のアラビア語文献を中心に学び、同時代のエジプト、サウジアラビアなどのイスラーム研究の成果を自らの「伝統」として学び直そうという現代中国イスラームの傾向は、約八〇年前の民国時代のイスラーム復興の時代とほぼ同じである。宗教学校のカリキュラムは、アラビア語と漢語の二言語を中心に教え、学生に「中華民族」の一部としてのムスリム・アイデンティティを確信させる内容になっている。彼らのテキストにはすでにキリスト教を非難する言葉はなく、キリスト教はイスラームと同様に平和を説く素晴らしい世界宗教、との表現にとどまっている。これは、かつてのイスラーム指導者馬松亭らの多宗教・多文化協調路線を踏襲するとともに、現代中国の宗教管理条例における項目「異なる宗教間の調和を乱すことを禁ずる」[宗教事務条例 二〇〇四・第七条]を遵守している証拠で

あろう。しかし、清末まで三〇〇年以上も滔々と続いた存在一性論の学統は現在ほぼ途絶えてしまった。「近代的でなく、実地的でない」との烙印が続いているかのように。

キリスト教をはじめとする新たな近代的価値の洪水に対処するため、民国時代の中国イスラーム指導者は新たに「伝統」と解釈し直された文化、宗教教義を利用した。換言すれば、帝国主義と世界的イスラーム復興の流れの中で彼らは近代、イスラーム、中国に共通の原理を模索しようとして新たなアイデンティティ探しを行った。そして、それから約八〇年たった現在も九・一一以降の欧米メディアが垂れ流すイスラーム敵視論が中国メディアにもあふれる中で、そのアイデンティティ探しを行っているといえるかもしれない。

注

〈1〉 最近の中国学界では二〇〇四年三月に雲南大学で開催された「サイイド・アッジャル（賽典赤）と文明間対話国際シンポジウム」での筆者の発表がきっかけとなり、少しずつ民国時代のキリスト教とイスラームの関係について興味が喚起されている。南京大学の華濤教授、上海師範大学の王建平教授、河南社会科学院の水鏡君研究員などが研究を開始している。筆者のこのテーマとの出会いは偶然であった。二〇〇〇年六月にハーヴァード大学イエンチン図

書館で畏友村田雄二郎氏に遭遇した。そのときに、村田氏から「図書館の地下に未整理の中国ムスリムに関するコレクションがある、それはピケンズという宣教師が寄贈したものである」との情報を得ることができた。筆者の対中国ムスリム宣教というテーマに関する関心はここに発する。このピケンズ・コレクションに関しては、二〇〇三年三月、二〇〇五年九月と二度にわたって調査をすることができた。調査の際にはイエンチン図書館ヨーロッパアンセクション主任の Dr. Raymond Luna、日本語カタログ・セクションの旧友勝見道子氏に全面的にご協力をいただいた。村田氏ならびにイエンチン図書館のご両人にここに記して篤く御礼申し上げる。なお、本論は、平成一六年度～一九年度日本学術振興会科学研究費補助金（基盤研究(C)）「近代中国における欧米キリスト教宣教師の対ムスリム布教に関する歴史社会学的研究」（研究代表者・松本ますみ）の成果の一部である。

〈2〉 特に、ハドソン・テイラーに関しては、二〇世紀を通して欧米で伝記や映画が繰り返し作られている。そこには、「現地人と同じものを着、貧しい生活を余儀なくされつつも中国のあまたの異教徒に福音を伝える任務を果たそうとしたキリスト者の鑑であり英雄」、という語りが定着しているようである。彼の伝記や著作は現在でも復刊・刊行され、インターネットの専用サイトでも簡単に読むことができる。

〈3〉 学生ボランティア運動は、ジョン・モット、ドワイ

ト・ムーディーといった影響力のある指導者のもとで一八八六年に始められ、「我等の世代における全世界の福音化を」を合言葉にアメリカの大学生の間に爆発的に広がった宣教運動である。志願者の多くが中国に渡った。

〈4〉聴衆の一人であったイエール大学の学生であった若きウィリアム・ボードンは、内地会に属して甘肅省の対ムスリム宣教を志した。ボードン乳業の創立者の家系で富裕階級に属する彼が、富も名声も全てをなげうって中国の西北に赴くというニュースは大きな賞賛とともに大きく報じられた。しかし、中国に行く前にアラビア語を勉強するため滞在したエジプトのカイロでボードンは小脳髄膜炎のため一九一三年、二五歳の若さで客死した。彼は現在でもアメリカのキリスト教界では英雄視され、キリスト教宣教史に名を残している。 http://en.wikipedia.org/wiki/William_Wilting_Borden.

〈5〉この人物は「英国と海外聖書学会」(British and Foreign Bible Society)の発行した、アラビア語訳の聖書を経堂に配っていた。ムスリムを改宗させようという意図に反発したイスラーム神学生や宗教指導者とローズとの間で激烈な討論が沸き起こったこともあった[Broomhall 1910: 277-281]。

〈6〉一九四一年に馬聯元の孫(馬瑞図と推察される)は、この二言語旧約聖書を玉溪を訪れた内地会宣教師ジョイスに見せている。ジョイスは、創世記の箇所によく読みこまれた痕があったと報告している[Joyce 1941: 29]。

〈7〉例えば、一九三〇年代に寧夏で宣教活動を行っていたウッドは、次のように述べる。「アラビア語の宣伝小冊子と福音書は非識字者にも人気がある。アラビア語はコーランが書かれた聖なる言語で、神が顕現した言語だからだ。彼らは書籍言語(漢語のこと)ではなく、いつも「経典」言語のことを口にする」[L.C. Wood n.d.]。

参考文献

〈一次資料〉

保廷梁 一九〇七「勸同人負興教育之責任説」『醒回篇』東京(復刊: 中国伊斯蘭歴史報刊萃篇 第一輯、寧夏人民出版社、一九九二)。

蔡大愚 一九〇七「留東清真教育会序」『醒回篇』東京。

達浦生 n.d. 「關於伊斯蘭教与耶教之異同」『百科常識問答』(達浦生 二〇〇二『伊斯蘭六書』宗教文化出版社)。

顧頴剛 二〇〇二『西北考察日記』甘肅人民出版社。

金殿桂 一九三一「宗教与国家的關係」『成達文薈』一月一日。

馬浩魯 一九三五「基督教徒应当觉悟」『月華』第七卷第一期。

馬聯元 一八九九『弁理明正語録』昆明。

馬升朝 一九三〇「怎樣去護教救回」『雲南清真鐸報』第二期。

馬松亭 一九三七「中華民族的回教問題」『突輿』第四卷、

第二期、二月二十五日。

侯吉康 一九一五 「籌興實業協議」『清真月報』第四輯、昆明。

上海回教堂教务会編 一九五〇『衛道理論』上海回教堂教务会。

佚名 一九二五『真道溯源』。

守愚 一九二六「發刊詞」『中國回教學會月刊』第一卷、第一期。

「宗教事務條例」二〇〇四（國務院第五七次常務會議通過）中國伊斯蘭協會編『新時期阿訇實用手冊』北京：東方出版、二〇〇五。

筱梅 一九二九「中國伊斯蘭衰弱的原因」『雲南清真鐸報』第七期。

Botham, Olive ed. 1937 *China and Mohammed*, episode from Mr. and Mrs. Harris in Ningxia. SOAS CIM/PP2, Box 1, Botham Personal Papers.

Broomhall, Marshall 1910 *Islam in China: A Neglected Problem*, London: Morgan & Scott.

CIM 1925 (Private) "Instructions for Probationers and Members of the China Inland Mission, 1925," SOAS, CIM, Box 17, File 396.

China Continuation Committee ed. 1922 *Christian Occupation of China*, Shanghai: China Continuation Committee.

Contento, Paul 1992 Billy Graham Center Archive, Collection 472—Paul Contento. T3 Transcript, <http://www.wheaton.edu/bgc/archives/trans/472T03.htm>.

[bgc/archives/trans/472T03.htm](http://www.wheaton.edu/bgc/archives/trans/472T03.htm).

Easton, George 1880 "Excerpt from Mr. Easton's Diary," Sunday 15, June, 1879, *China's Millions*, No. 56.

Friends of Moslems 1938 April 1st.

Harris, G. K. n.d. "A Manual of Points to Stress and Pitfalls to Avoid in Witnessing to Moslems," (Lyman Hoover Papers, RG 9, Notes/Subject File, Box 36, File 6/5, Divinity Library Special Collections, Yale Divinity School).

Joyce, Raymond 1941 "Islam in China," *China's Millions*, Vol. LXVII, March-April.

Lucknow 1911 *Being Papers Read and Discussions on the Training of Missionaries and Society for India*.

Rand, Leighton 1928 "From Letter to Mr. D. E. Hoste," dated Lanchow Sep. 16, 1926, *China's Millions*, Vol. LIV, No. 1, Jan.

Jessup, Rev. H. H. 1906 "Introductory Paper." In *The Mohammedan World of To-day*, Being papers read at the First Missionary Conference on behalf of the Mohammedan World held at Cairo, April 4th-9th, 1906, London and Edinburgh: Fleming H. Revell Company.

S. M. Zwemer, D. D. 1937 "Why Preach Christ to Moslems," *The Missionary Review of the World*, October (Friends of Moslems 1938 April 1st).

Saunders, William 1992 Collection 471—William Arthur Saunders. T2 Transcript, <http://www.wheaton.edu/bgc/archives/trans/471T02.htm>.

Sweet, Lennig 1933 "To the Editor, Chinese Recorder," *Chinese Recorder*, Vol. LXIV, December.

Wood, L. C. n.d. "The Unavoidable Issue in North West China," CIM/PP Box 1, CIM/PP2 Botham Papers 1939-1952, Moslems in China, British Supplement: Summer, 1946 to "Friends of Moslems."

World Missionary Conference 1910 *Report of Commission I: Carrying the Gospel to all the Non-Christian World*, World Missionary Conference 1910, London and Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier.

〈二次資料〉

余振貴、楊懷中 一九九三『中国伊斯蘭文献著訳提要』寧夏人民出版社。

Austin, Alvyn 2007 *China's Millions: The China Inland Mission and Late Qing Society, 1832-1905*, Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing.

Bosch, David 1991 *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, New York: Orbis Books.

Bradshaw, Malcolm 1966 *Torch for Islam*, Overseas Missionary Fellowship.

Cohen, Paul A. 1963 *China and Christianity: The Missionary Movement and the Growth of Chinese Antiforeignism, 1860-1870*, Cambridge: Harvard University Press.

Ekvall, Robert 1942 *Gateway to Tibet: The Kamsu-Tibetan Border*, Christian Publications.

Matsumoto, Masumi 2005 "Protestant Christian Missions to Muslims in China and Islamic Reformist Movement," *Annals of Japan Association of Middle East Studies*, No. 21-1.

Yao, Kevin Xiyi 2003 *The Fundamentalist Movement among Protestant Missionaries in China, 1920-1937*, University Press of America.

松本耿郎 二〇〇五『馬徳新研究序説』平成一四年度一七年度日本學術振興會科學研究費補助金(基盤研究(C)(2))課題番号一四五10060 研究成果報告書。

松本ますみ 二〇〇三「中国のイスラーム新文化運動」小杉泰・小松久男編『現代イスラーム思想と政治運動——イスラーム地域研究叢書』第二卷、東京大学出版会。

松本ますみ 二〇〇七「近代中国におけるイスラームとキリスト教——宣教師派遣による宗教間対立と融和」『福音と世界』六月号。